KÖRPERSCHAFT UND REICH

Nordostafrika als Interessenfeld und Projektionsfläche kolonialer Ethnologien

THOMAS ZITELMANN

Ist „Afrikaanschauung“ eine Reflektion europäischer „Weltanschauung“ (Curtin 1964: 480)? Diese Frage soll das Leitmotiv für die folgende Behandlung der Modelle und Imaginationen von „Körperschaft“ (*corporate group*) und „Reich“ (*empire*) sein. In der kolonialen Situation fanden beide Motive eine Anwendung auf afrikanische Verhältnisse, und sie überschritten sich im nordostafrikanischen Interessenfeld. Aufeinanderbezogen sind beide Modelle mit der Entwicklung des Forschungszweiges der politischen Anthropologie verbunden; im abgrenzenden Sinne lassen sie sich unterschiedlichen nationalen anthropologischen Schulen zuordnen. Die „Körperschaft“ markiert das Theoriegebäude der britischen *social anthropology*. Das „Reich“ erscheint als Ideenbündel im deutschsprachigen Raum und markiert kulturhistorische Ausrichtungen, im speziellen Falle Leo Frobenius' Kulturmorphologie.

In knapper Weise hat Jan Vansina, am Beispiel von Meinhofs Arbeiten über die Bantu, auf eine mögliche Funktion der Übertragung von Reichsideen auf die afrikanische Situation hingewiesen: „Die Bantu waren ein *Herrenvolk* unter einem genialen *Führer*, die ein *Reich* durch Unterwerfung der Eingeborenen errichteten“ (Vansina 1986: 38, meine Übersetzung). Herrenvolk, Führer, Reich – die Metaphern schlagen einen Bogen zu Rassismus, Faschismus und Nationalsozialismus. Der Versuch des faschistischen Italiens, in Nordostafrika das eigene Kolonialimperium nach einer *monarchisch-korporativen* Doktrin zu gestalten (Pennisi 1940: 364), verweist darauf, daß auch das Modell „Körperschaft“ mit totalitären weltanschaulichen Motiven besetzt war. Wenn man sich die Anwendung von Modellen und Motiven auf eine nordostafrikanische Projektionsfläche näher betrachtet, stößt man dennoch auf vielfältige Inhalte.

Ethnographische Modelle unterliegen einem doppelten Prozeß der Filterung und der Zusammenstellung von Daten.¹ Forscher bewegen sich in mindestens zwei Milieus, im Forschungsfeld und gegenüber ihrem Publikum. Aus beiden Milieus heraus werden Anpassungsleistungen erwartet. Die ethnologische Diskussion des Themas hat dabei für die Besonderheiten des ersten Milieus die Umstände der primären Datenerhebung durch Feldforschung und teilnehmende Beobachtung betont (Fardon 1990). Aber das Problem ist nicht nur mit der speziellen Methode der ethnologischen Feldforschung und den damit zusammenhängenden sozialen Interaktionen verbunden. Ein Ansatz, den der Historiker Hayden White (1973) als *metahistory* definiert, betrachtet die Bedeutung begrenzter Raster poetischer und linguistischer Formen, Bilder und Wendungen (*Tropen*), die mit dominierenden ideologischen Strömungen

¹ Anregungen zu diesen Zeilen verdanke ich Georg Elwert und Manfred Schulz und ihrem Seminar „Geschichte der Afrikaforschung“, Sommersemester 1995, Freie Universität Berlin.

verbunden sind. Damit knüpft White an Karl Mannheims (1964) Ideologiekritik und Wissenssoziologie an. Obwohl Whites *metahistory* hier nicht in ihrer Breite diskutiert werden kann, bietet sie einige Anregungen, hinter die Fassaden der Modelle von „Körperschaft“ und „Reich“ zu blicken.

Frobenius' kulturmorphologisches Projekt bestand in didaktischer Absicht im Versuch der nationalen Abgrenzung und der Verkündung konservativer Kontinuität. Einer mit dem „Westen“ (England, Frankreich, USA) assoziierten rationalistischen „Mechanei“ sollte eine „deutsche“, an erdverbundenem „Organismus“ gekoppelte, intuitive Erkenntnis entgegengestellt werden (Mühlmann 1939: 47; Marx 1988: 265; Straube 1990: 154). In der Geschichtsschreibung des neunzehnten Jahrhunderts war „organische“ Metaphorik vielfach Ausdruck konservativen Beharrungswillens, während ein Ausdrücken in Gesetzen und Kräften der Mechanik mit radikaler Veränderung assoziiert wurde (White 1973: 15ff). Das Vorkommen von gehäuften Bildern und Wendungen erlaubt Schlüsse über die angewandten konzeptionellen Strategien.

Im Rahmen des kulturmorphologischen Projektes wurde Nordostafrika zu einer Projektionsfläche zwischen „Mechanei“ und „Organismus“. Stellvertretend für das erstere stand das „materialistisch-realistische Lebensgefühl“ der viehzüchtenden, staats- und reichsbildenden „Hamiten“ (Frobenius 1939: 235). Das letztere wurde durch die mystisch-metaphysisch veranlagten bäuerlichen und gemeinschaftsbildenden „Äthiopen“ (d.h. der „eigentlichen Afrikaner“) repräsentiert (vgl. Rottland, in diesem Band).

Im folgenden soll die ethnologische Repräsentation Nordostafrikas in der Phase der italienischen Invasion Äthiopiens (1935–36) als spezieller Angelpunkt für eine vergleichende Betrachtung der Modellbildung in der *social anthropology* und der Kulturmorphologie dienen. Evans-Pritchards Sudan-Forschung in den dreißiger Jahren und die 1934–35 erfolgte Expedition des Frobenius-Instituts nach Äthiopien können unter einer gemeinsamen Fragestellung und in einem gemeinsamen regionalen Kontext betrachtet werden.

Körperschaft und Reich: Modelle und Motive

„Körperschaft“ (*corporation, corporate group*) und „Reich“ (*empire*) waren in den zwanziger und dreißiger Jahren in vielfacher Hinsicht mit metaphysischen Deutungen besetzte Modelle und Motive, die international verbreitet waren. Beide Begriffe gehören zu einem gemeinsamen Komplex, der sich aus romantisierenden Verbindungen politischer, sozialer und wirtschaftlicher Verhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft des neunzehnten Jahrhunderts mit angenommenen Ordnungsmustern einer mittelalterlichen Standesgesellschaft speiste. Beide Modelle enthielten historische Dimensionen, aber sie beinhalteten auch aktuelle Bezüge.

Selbst betont sozialwissenschaftliche und unmetaphysische Versuche der Begriffsbestimmung von „Körperschaft“ und „Reich“, wie sie etwa in der *Encyclopaedia of the Social Sciences* (1930) vorliegen, durchzieht ein Hauch von Anschlußfähigkeit an metaphysische Motive. Die moderne kapitalistische Korporation als „sich-selbst-fortsetzende Organisation von Menschen“ beinhaltete als reine Organisation in ihrer

„Namenlosigkeit(,) Seelenlosigkeit“ (Walther Rathenau zitiert in Berle und Means 1931: 421) Faszination und Angst zugleich. Das „Reich“ war Kategorie einer sich entwickelnden politischen Anthropologie und wurde in evolutionistischer Hinsicht mit Staatsbildung in einer Periode der „Jugend der Menschheit“ gleichgesetzt (Breysig 1930: 497). Im zeitgenössischen Imperialismus drückte sich eine „moderne Form dieses primitiven Dranges nach Macht“ aus, dessen Antithese im Pazifismus und im Völkerbund gesehen wurde (Breysig 1954: 505–506). Der befürchteten „Seelenlosigkeit“ wollte das kulturmorphologische Projekt andererseits gerade die kollektive „Kulturseele“ (Paideuma) entgegensetzen. „Jugend“ war innerhalb dieses Konzeptes die organische Metapher für die Welt der Ideale und der Fähigkeit zur Kulturbildung (Frobenius 1921: 64ff).

Wo sich im deutschsprachigen Raum Ethnologie und Afrikaforschung mit anderen geisteswissenschaftlichen Strömungen schnitten, waren in den zwanziger Jahren konservative, reaktionäre und metaphysisch besetzte Imaginationen vom „Reich“ in Fülle und Variationen vorhanden. Religiöse und politische Traditionsstränge gingen ineinander über. Der hochmittelalterlichen Lehre der drei Weltalter und der Vision des *Dritten Reiches* (Kantorowicz 1992 [1927]: 362) stand die ältere Variante der *Vier Weltreiche* (Lübbe-Wolff 1984) zur Seite. Die Folge von Reichen standen hier für historische Perioden, denen nur noch das außerhalb der Geschichte stehende Reich Gottes folgen konnte.

Oswald Spengler, der mit Frobenius lange zusammenarbeitete, sah im *Reich* die steinerne Form eines ewigen Imperialismus. *Reiche* gingen von einer „Erobererfaust“ in die andere über. Gemessen an dem Credo „Imperialismus ist reine Zivilisation“ (Spengler 1919, I: 52), stand das *Reich* zwar im Gegensatz zu jedem organischen Kulturwerden, aber es repräsentierte den erwünschten „Willen zur Macht“. Eine noch weniger ambivalente Skepsis brachte allerdings Spengler der Vorstellung einer als unverwurzelten „Körper“ ausgedrückten Rechtsgemeinschaft entgegen. Hier waren aus seiner Sicht Konzeptionen aus der Antike und dem Orient in die „erdgebundenen“ Kulturen des Abendlandes eingedrungen (Spengler 1919, II: 69ff). Was Spengler ausdrückte, war die Nachwirkung der Ambivalenz gegenüber römischem Reich und Recht, die den deutschen Nationalismus der romantischen Phase des neunzehnten Jahrhunderts gekennzeichnet hatte (Whitman 1990).

Die Körperschaft

Das korporative Modell beinhaltete die Fiktion eines überindividuellen und dauerhaften organisatorischen Kollektivs. Als Folge seiner Bedeutung in der faschistischen Sozialtheorie der zwanziger und dreißiger Jahre wurde das Modell lange zu einer „vergessenen Idee“ (Landauer 1983: 1ff). Die *corporate group* überlebte nach dem Zweiten Weltkrieg ausgerechnet als Paradigma der *social anthropology*, während sie in anderen geisteswissenschaftlichen Zweigen (Soziologie, Wirtschaftswissenschaften, Politikwissenschaften) tabuisiert wurde. Vor diesem Hintergrund haben Autoren wie Meyer Fortes (1953; 1970: 276ff) und M.G. Smith (1974) ihre theoretischen Ausformulierungen korporativer Modelle an afrikanischen Beispielen gegen einen sozialwissenschaftlichen Trend formuliert.

Für die bereits 1935 entstandenen initialen Ausformulierungen von Radcliffe-Brown (1935a) kann die obige Annahme nicht gelten. Als Radcliffe-Brown den Körperschaftsbegriff auf patri- und matrilineare Deszendenzgruppen anwandte, ging er mit seiner Begriffsbestimmung jedoch über den zeitgenössischen „Alltagsgebrauch“ hinaus. Henry Maine und Max Weber wurden als direkte Quellen dieser Innovation ausgemacht (Krader 1963: 327). Kuper (1988: 17ff) und Raum (1990) haben aus unterschiedlichen Perspektiven auf die historische Interessengebundenheit des Korporationsmodelles in der britischen und deutschen Verfassungsgeschichte hingewiesen. Neben den Arbeiten von Maine (1861) zum *Ancient Law* und zu indischen Dorfgemeinschaften (Maine 1871) hat auch Otto von Gierke, der Historiker des deutschen Genossenschafts- und Korporationsrechtes, über seinen britischen Übersetzer und Interpreten F.W. Maitland (vgl. Gierke 1987) einen Einfluß auf das Theoriegebäude gehabt. Maitland war als romantischer Nationalist einem metaphysisch-organischen Denken zugeneigt (White 1973: 15). Es ist daher nicht verwunderlich, daß auch Radcliffe-Brown den Funktionalismus der *social anthropology* als „organischen“ Ansatz verstanden wissen wollte (Radcliffe-Brown 1935b).

Auch andere nationale Ethnologien waren durch das Körperschaftsmodell beeinflusst. Nach Vansina wurde unter dem Einfluß von Durkheim-Schülern die *segmentary lineage* im Freistaat Kongo bereits um die Jahrhundertwende zu einem Ordnungsmuster im belgischen Verwaltungsdenken. Im Belgien der dreißiger Jahre war die Korporationstheorie zeitgenössische Ideologie der Liberalen Partei und diente der Definition einer „inegalitären Demokratie“ auf der Grundlage von Assoziationen, die in einem freien „sozialen Markt“ nebeneinander bestehen sollten (Vansina 1986: 34ff). Die historisch-juristische Schule der italienischen Ethnologie operierte seit dem neunzehnten Jahrhundert mit dem Korporationsbegriff (Rossetti 1985: 151ff). Zusammen mit zeitgenössischen faschistischen und katholischen Sozialmodellen, die das Motiv variierten, bestand hier in den dreißiger Jahren also ein kompakter Theorieblock.

Das Reich

Bezogen auf Afrika, wurden Einbildungskraft und Modellbildung vom „Reich“ von weltlich-politischen und religiös-politischen Motiven geprägt. Einflußreich im deutschsprachigen Raum war die Definition des Anthropogeographen Friedrich Ratzel. „Reiche“, mit diffus bestimmten Grenzen, wurden in Afrika zwar durch charismatische Eroberer geschaffen, aber sie verfielen ebenso schnell (Ratzel 1894, I: 128). Was ein „Reich“ letztendlich zusammenhielt, war nicht Gewalt, sondern „Plan und die Fähigkeit der friedlichen Organisation“ (*ibid.*: 130). In seiner Interpretation Ratzels hatte später Kjellen (1917: 46–93) den „Staat als Reich“ vor Augen und definierte ihn als „geographischen Organismus“, der mit „Pflanzengesellschaften“ die Eigenschaft teilte, „an einen bestimmten Boden gebunden (zu sein), aus dem er Nahrung saugt“ (*ibid.*: 53). Bei Frobenius ist dieses Thema variiert. Pflanzenhaft-organisch mit dem Boden verbunden war nicht das „Reich“ selbst, sondern dessen stabiler Faktor, die Bauern. Bezogen auf Nordostafrika drückte sich die Fragestellung in einem angenommenen Gegensatz zwischen „Hamiten“ und „Äthiopen“ aus. „Hamiten“ hatten als Viehhalter und „Herrennaturen“ das wechselhafte „Wahlproblem der Zucht“ als

„leitende(s) Motiv im Aufbau des Organismus“ zu lösen. Organisch-pflanzenhaftes, als kontinuierliches Prinzip, wirkte dagegen durch die bäuerlichen „Äthiopen“ (Frobenius 1939: 257–8).

Religiöse Reichsvorstellungen ergänzten die auf Afrika bezogene Einbildungskraft. Ein Beispiel ist der im ausgehenden achtzehnten Jahrhundert wirkende schwedische Mystiker Emanuel Swedenborg, der sein „Königreich des Herren“, ein „neues Jerusalem“, an einem imaginären Ort mit imaginären Menschen im Inneren Afrikas aufbauen wollte. Von dort sollte die moralische Erneuerung der Welt ausgehen (Curtin 1964: 26–27). Im neunzehnten Jahrhundert wurde Swedenborg von dem völkischen Theoretiker Julius Langbehn als Prophet der Deutschen entdeckt. Swedenborgs Mytizismus betonte die Übereinstimmung der äußeren Erscheinungsformen mit einer inneren geistigen Welt. Die menschliche Seele wurde als deren Zwischenglied gesehen. Von Swedenborg führte ein Weg über Langbehn zu den Münchner Kosmikern (Mosse 1991: 50–51). Von dort führte er, wie Streck (in diesem Band) ausgeführt hat, auch zum „Paideuma“ des kulturmorphologischen Projektes. Der „Umweg über Afrika“ (Marx 1988: 265), den Frobenius in seiner Bestimmung einer „deutschen Seele“ nahm, läßt ihn allerdings näher an Swedenborg als an Langbehn erscheinen.

Herrschaft, Kontinuität und Konsens

Das weltliche „Reich“ war in der Soziologie der zwanziger Jahre ideographisch zwischen begrenztem, sich zum Nationalstaat transformierendem Staatswesen und äußerer Expansion (Imperialismus) angesiedelt (Mitscherlich 1920: 325). Beide Zustände beinhalteten Instabilität und bedurften der Legitimation, der äußeren Abgrenzung und der inneren Strukturierung. Das Projekt der *social anthropology* wirkte mit seiner Thematisierung von Gleichgewichtszuständen, Konsens, Macht und Herrschaft auf beiden Handlungsfeldern (Asad 1973; Kuklik 1991: 242ff), war aber insgesamt stärker außenbezogen. Das Projekt der Kulturmorphologie war von Anfang an stärker innenbezogen und wurde durch den Verlust der deutschen Kolonien in Afrika nach 1918 fast gänzlich von einem äußeren Handlungsfeld getrennt.

Im allgemeineren Rahmen lassen sich über die gemeinsamen „organischen“ Traditionen der *social anthropology* und der Kulturmorphologie weitere Zusammenhänge zwischen „Körperschaft“ und „Reich“ darstellen. Im britischen Kontext war die Rezeption der Körperschaftstheorie mit einer „Whig Interpretation der Geschichte“ verbunden (Raum 1990: 116f; Kuklik 1991: 249f). Hinter diesem liberal-konservativen Ansatz verbarg sich eine Interpretation von Geschichte, die Tradition (Kontinuität) und Wandel miteinander vereinbaren wollte. Angewandt auf jede Form der Reichsbildung durch Eroberung, als Symbol für Veränderung, beinhaltete auch dies die Frage nach einem stabilen Faktor in der Geschichte.

Ethnographische Einbildungskraft: Kasch, Sudan und Äthiopien

Die Sammlung von Legenden und Märchen während seiner Sudanreise im Jahre 1912 hatten Frobenius (1939: 167) zu dem gewagten Schluß kommen lassen, daß der geographische Raum Nordostafrikas einst durch das „Reich von Kasch“ geeint war. Das

„Reich von Kasch“ ließ sich unter seinem Verständnis „erythräischer Kulturen“ einordnen (*ibid.*: 155ff; ders. 1931) und wurde als „sakraler Staat“ (klerikale Hierarchie, heiliges Königtum, Kardinalbeamtentum) verstanden. Obwohl diesem Kulturstil ein indischer Ursprung zugesprochen wurde (Frobenius 1939: 175), fand er doch in Frobenius' Einbildungskraft bei den eigentlichen Afrikanern, den bäuerlichen „Äthiopen“ und „im äthiopischen Geist leicht Aufnahme“ (*ibid.*: 265).

Wie gänzlich anders sah die Gegenwart aus, in der von Kasch nur noch die Legenden übrig geblieben waren! Der Sudan war seit 1898 ein anglo-ägyptisches Kondominium, in dem die Trümmer des zwischen 1882 und 1898 existierenden islamischen Mahdi-Reiches neu zusammengesetzt wurden. Im benachbarten Abessinien (Äthiopien) wurde im Jahre 1889 König (*negus*) Menelik von Schoa als Menelik II. zum Kaiser (*negus negesti*) gekrönt. Was dem islamischen Mahdi-Staat versagt blieb, fand mit dem christlichen Reich Abessinien statt. Es dehnte sich nach Süden aus, zentralisierte sich gleichzeitig in bedingtem Maße und fand internationale Anerkennung. Die politischen Staatswesen Nordostafrikas der Gegenwart waren in Frobenius' Augen militärische Erobererstaaten, und deren Träger waren viehhaltende „(hamitische) Herrengeschlechter“. Anders als bei den meisten Vertretern der Hamitentheorie war bei Frobenius mit der „hamitischen Eroberung“ keine positive Sicht eines „zivilisatorischen Prozesses“ verbunden, wie sie in Großbritannien etwa Seligman (1930/1966: 61) vertrat. Die neuen Herren ließen „den vordem nach sakralen Gesichtspunkten gebildeten Reichen und Staaten“ zwar „frisches Blut“ zukommen (Frobenius 1931: 351), sie hatten aber gegenüber den bäuerlichen „Äthiopen“ keine friedliche Integrationskraft. Das jedoch hatte die Vertreter der „erythräischen Kultur“ und das Reich von Kasch ausgezeichnet.

Bezogen auf die Räume Sudan und Äthiopien, ist die Frage nach der regionalen Kontinuität ethnographischer Einbildungskraft gestellt und mit der Frage nach der Existenz nationaler ethnographischer Stile verbunden worden (James 1990). Die These von Wendy James besagt, daß es bis in das achtzehnte Jahrhundert keine separaten ethnographischen Bilder über die damals bekannten Räume des heutigen Sudans und des heutigen Äthiopiens gegeben hat. Unterscheidungen begannen mit der ägyptisch-osmanischen Herrschaft im Sudan im neunzehnten Jahrhundert. Sie setzten sich ab 1898, mit der anglo-ägyptischen Doppelherrschaft im Sudan, fort. Im Sudan entwickelte sich ethnographisches Wissen über Feldbeobachtung aus erster Hand. Im Falle Äthiopiens blieb die ethnographische Imagination durch ein imperiales Zivilisationsmodell geprägt, das zwei gedankliche Trends miteinander verband. Ein Trend knüpfte an eine literarische Tradition in Europa an, in der Äthiopien durch eine orientalisierend-romantisierende Linse betrachtet wurde. Ein zweiter Trend reproduzierte das kulturelle Selbstverständnis einer politischen Elite in Äthiopien, die gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts die Idee eines Groß-Äthiopiens vertrat. Im Sudan dagegen richtete sich der „sudanesisch“ Stil ethnographischer Imagination gerade gegen Restelemente eines islamischen Zentralstaates, wie er in der Zeit der Mahdi-Reiches angestrebt war. Der Wille der kolonialen Administration im Sudan, nach dem Ende der Mahdiya „authentische“ vor-Mahdiya-Institutionen wieder zu beleben, gab „ethnischen“ Gruppierungen und Abgrenzungen eine stärkere Bedeutung. Man begann den Sudan „neu zu schreiben“ (James 1990: 112).

Ein Fazit besagt, daß der sudanesischer Typus der ethnographischen Einbildungskraft investigativ war und damit immer wieder neue Perspektiven provoziert habe, bis hin zu einem distanzierten soziologischen Stil. Dagegen war der äthiopische Typus repräsentierend und zielte vorrangig darauf ab, ein bereits vorhandenes Bild zu projizieren. Während der äthiopische Typus als „essentiell konservativ“ erscheint, wird der sudanesischer Typus als „potentielle Quelle neuen Denkens und sogar politischer Kritik“ qualifiziert (James 1990: 97). In diesen Rahmen kann auch Evans-Pritchards Forschung zu den Nuer eingegliedert werden. Obwohl die Forschung anfänglich für die Kolonialverwaltung gemacht wurde, leitete sie die Entwicklung einer distanzierten, rein soziologischen Betrachtungsweise ein. Am Beispiel der Nuer entwickelte Evans-Pritchard (1940: *passim*) seine theoretische Abstraktion der sozialen und politischen Organisation einer *segmentary lineage* als *corporate group*.

Vordergründig verlockend ist die Argumentation, daß die äthiopische Ethnographie lange durch die deutsche kulturhistorische und die italienische folkloristische Schule dominiert worden sei, weil deren Ansätze dem repräsentativen Bedürfnis des imperialen Zentrums am ehesten entsprachen (James 1990: 99, 110ff). Dagegen spricht jedoch im Falle der kulturhistorischen Ethnologie die tatsächliche repräsentative Bedeutung Äthiopiens. Die von Frobenius vertretene kulturmorphologische Variante war gerade nicht an einer Aufwertung einer „hamitischen“ Herrschaftsschicht interessiert, sondern an der Kultur der unterworfenen „Äthiopen“. Ferner existierte das Problem einer Abgrenzung zwischen islamischen und „authentischen“ Institutionen nicht. In Frobenius' Sicht war grundsätzliche „Irreligiösität“ geradezu ein Ausdruck „hamitischer Kultur“. Im Mahdi-Aufstand und „anderen heiligen Kriegen“ sah Frobenius nur das „passende Gewand“ für grundsätzlichere Dinge, „Sein oder Nichtsein“, „Alles oder Nichts“, „Ehre oder Tod“ (Frobenius 1939: 259). In ähnlichem Sinne schrieben 1936 die Teilnehmer der Frobenius-Expedition angesichts des italo-äthiopischen Konfliktes von den „Genfer Kulissen und gelackten Artigkeiten“ des äthiopischen Reiches (Jensen 1936: 270).

Eine kurze Betrachtung von ethnographischen Diskursen zu Äthiopien im deutschsprachigen Raum des neunzehnten Jahrhunderts soll diese Differenzierung von Sichtweisen näher illustrieren. Für den Geographen Carl Ritter, der 1844 das neugewonnene Wissen über das „Nil-Quellland“ zusammenfaßte, waren Äthiopien und der Sudan tatsächlich noch eine Einheit, die von ihm durch eine seit dem Mittelalter existierende orientalisierende Linse wahrgenommen wurde:

„Nicht vergeblich haben die Landkarten der Araber und deren Nachahmungen der Europäer im Mittelalter, bis auf die bunten Kinderkärtchen der Augsburger und Nürnberger herab, jene fabelhaft gebliebenen Gegenden mit Elephanten, Krokodilen, Nilpferden und Nashörnern, mit Negern, Papageien und Affen, und mit stolzen Königsthronen verziert, auf denen grimmige Schwarze mit Federkronen und langen Speeren sitzen, vor denen arabische und saracenische Karawanen sich neigen; hier tritt die Kindheit der phantastischen Vorstellungen noch mit dem wahren Zustande der Gegenwart vollkommen zusammen.“ (Ritter 1844: 11).

Mit zunehmendem Wissen verschob sich diese Perspektive. Daß bereits die Rede von „Äthiopien“ abessinischer „Hofstil“ sei, mithin die geographische Bezeichnung Herrschaftsansprüche über ein Territorium beinhaltet, war im ausgehenden neunzehnten Jahrhundert geo- und ethnographisches Handbuchwissen (Hartmann

1883: 1). Die zwischen 1893 und 1896 erschienene *Ethnographie Nordostafrikas* von Philipp Paulitschke orientierte sich im Aufbau an einem vom *Vorstande der Gesellschaft für vergleichende Rechts- und Staatswissenschaft zu Berlin* herausgegebenen Fragebogen „über die rechtlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Naturvölker mit besonderer Berücksichtigung der Bantu“ (Paulitschke 1896: VI). Damit umging Paulitschke die äthiopische Perspektive völlig. Für Friedrich Ratzel waren die Regierungsmethoden Abessiniens durch zwei Eigenschaften gekennzeichnet: „Despotismus“ und „Schlaffheit“ (vgl. Marx 1988: 262).

Nach der Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen Äthiopien und dem Deutschen Reich sowie Österreich-Ungarn in den Jahren 1905/1906 häuften sich zwar die Kontakte (Tafla 1981; 1988), aber der im engeren Sinne ethnologische Blick auf die Binnenstrukturen Äthiopiens blieb erbarmungslos dekonstruktiv. Weder für den österreichischen Kaffa-Erforscher Friedrich Bieber (1920: Xff und *passim*), noch für die Teilnehmer der Frobenius-Expedition nach Äthiopien (Jensen 1935: 56) bestanden Zweifel am kolonialen und ausbeuterischen Charakter der Ausdehnung „Abessiniens“ nach Süden. Was das „Reich“ ausmachte, war, daß zwischen Herrschenden und Beherrschten eben kein organischer Bezug, kein Konsens bestand. Alles war Gewaltverhältnis. Frobenius' und Jensens „Hamiten“ nahmen von den unterworfenen Bauern nichts anderes an, als deren erarbeiteten Reichtum. Dieser Ausbeutungsprozeß bildete den Nexus des „Reiches“. Für Bieber (1920: 56) war das durch die Amhara verbreitete Bild der staatlichen Entwicklung Äthiopiens schlichte „Geschichtsfälschung“.

Selbst in dem Negativbild von Äthiopien können noch weitere Differenzierungen vorgenommen werden. In Frobenius' Bild von Nordostafrika überlagerten staatsbildende Hamiten kulturbildende „Äthiopen“; bei Bieber rangen über Jahrtausende staatsraubende „Semiten“ mit staats- und kulturbildenden „Kuschiten“, für die das „Kaiserreich Kaffa“ die letzte politische Festung war. Anders als bei Frobenius, dessen „Reich von Kasch“ nur noch in den Legenden bestand, symbolisierte das Kaiserreich von Kaffa für Bieber das bessere und originäre Äthiopien, das an die alte ägyptische Kultur anknüpfte (1920: 81ff). Bieber, obwohl geehrter Ordensträger Meneliks II., ging dabei soweit, daß er Kaffa und die es umgebenden „Galla[Oromo]-Länder“ als österreich-ungarisches und katholisches Kolonialprojekt für die Zeit nach Meneliks Tod ins Auge faßte (Bieber 1906). Pater Wilhelm Schmidt, ein im Zusammenhang mit der „Hamitentheorie“ und der Theorie des „Urmonotheismus“ aufmerksamer Leser Biebers, variierte später das Thema des besseren Äthiopiens und der Kolonisation. Bei Schmidt (1937) wurden die „urmonotheistischen Galla[Oromo]“ zu proto-katholischen Hoffnungsträgern in Nordostafrika. Politisch übersetzt bedeutete dies ein Angebot der Kooperation zwischen katholischer Kirche und faschistischem Staat in der italienischen Kolonisierung Äthiopiens (Rosa Leone 1985: 83).

Polemisch sind die „Hamiten ... als eine Art afrikanischer Preußen“ (Olderogge zit. bei Vajda 1964: 774) gedeutet worden. Damit ist eine Möglichkeit von Übertragungen beschrieben, die Frobenius in Analogisierung der „Hamiten“ mit dem „materialistischen Westen“ jedoch ganz anders im Sinne hatte. Es läßt sich allerdings die Frage stellen, ob Frobenius und Bieber im Umweg über Afrika das gleiche „Deutsche Reich“ im Auge hatten. Beide publizierten einmal gemeinsam und widmeten dies,

ganz im organischen Stil der Metapher des „Ideals“, „Dir, meiner lieben deutschen Jugend“ (Frobenius und Bieber 1924: 27). Frobenius' Nähe zu Wilhelm II. ist unbestritten (Wilderotter 1991). Bieber hingegen war ganz ein Mensch der österreich-ungarischen Doppelmonarchie.² War sein geraubtes Kaffa auch eine Metapher für eine durch den protestantisch-preußischen König angeeignete kaiserliche Legitimation? Bei Pater Wilhelm Schmidt kommt das Problem im übertragenen Sinne zum Ausdruck. Wahre Hüterin von deutscher Nation und Reich blieb die an den Rand gedrängte katholische Tradition (Schmidt 1935: 181).

Die deutsche kulturhistorische Ethnologie konnte in der Hochzeit ihrer Entwicklung nichts zur Legitimation der Institutionen des äthiopischen Zentralstaates beitragen. Die kulturmorphologische Tradition war ebensowenig darauf eingestellt, einer soziologischen Ethnisierung nach dem Muster der *social anthropology* Vorschub zu leisten. Das von James (1990: 110) kritisierte Beispiel Haberlands und seiner Variante der Diffusion von Königtum und Staat von Norden nach Süden ist ein Nachkriegsphänomen. Der Form nach behielt Haberland Fragestellungen des alten kulturmorphologischen Projektes aufrecht, etwa in der Thematisierung eines Gegensatzes zwischen „Königtum“ (Hamiten, Herrschaft) und „Volksverfassung“ (Äthiopen, Konsens) (Haberland 1965: 173ff), aber der Substanz nach orientierte er sich an anderen Traditionssträngen.

Das von Haberland vermittelte Bild variierte den politischen Mythos des äthiopischen Reiches, wie es ab Mitte 1936, nach der Flucht Haile Selassies nach England, im Rahmen der internationalen Solidaritätsarbeit für eine freies Äthiopien entwickelt wurde. Äthiopiens Einheit, sein zivilisatorischer Wert, seine Kontinuität als dreitausendjähriges Reich und die Nicht-Ethnisierung seiner inneren Strukturen wurden weltweit unter aktivistischen Minderheiten zu einem antifaschistischen und anti-kolonialen Symbol. Prominente Ethnologen waren an der Konstruktion dieses Bildes – mit der bemerkenswerten Ausnahme von Marcel Griaule (1936) – nicht beteiligt. Aber das Bild hatte, nicht zuletzt durch die Folgen des Wirkens von Sylvia Pankhurst als „kaiserlicher Schattenminister für Propaganda“ (Mitchell 1967: 352), nachhaltige Wirkung auf die Entwicklung der äthiopischen Historiographie und Ethnographie der Nachkriegszeit (Zitelmann 1993). Das Selbstbild der äthiopischen Elite, das vorher nur eines neben anderen Bildern war, ging aus dem siegreichen Konflikt mit dem italienischen Kolonialismus als Symbol einer sowohl gerechten als auch erfolgreichen Sache hervor.

Forschungen im kolonialen Interessenfeld

Insgesamt war die auf Äthiopien bezogene ethnographische Imagination lange uneinheitlich. Als Katalysator einer Vereinheitlichung erscheint geradezu die Phase der italienischen Kolonisation (1935–41). Im Rahmen der äthiopischen Gegenpropaganda

2 Die Persönlichkeit des Ethnographen Bieber ist sehr komplex zu beurteilen. Wie Frobenius war Bieber ein um Anerkennung ringender Autodidakt. Er verstand sich als „Freigeist“, war im Jahre 1900 vom Katholizismus zum Protestantismus übergetreten und war in Wien-Hietzing sozial- und kommunalpolitisch aktiver Sozialdemokrat. Er war dabei nicht frei von deutschnationalen und antisemitischen Anwandlungen, die er manchmal auf die „Semiten“ in Äthiopien übertrug (vgl. die Dissertation von Annemarie Herrmann 1975).

wurde ein Bild von Kaiser und Reich systematisiert, historisiert und erhielt einen theoretischen Totalitätsanspruch. Weder die *social anthropology* noch die kulturhistorische Ausrichtung war diesem Bild dienlich.

Als Evans-Pritchard (1940) am Beispiel der Nuer sein Bild von der sozialen und politischen Organisation einer *segmentary lineage* und deren theoretischer Überhöhung als *corporate group* entwickelte, wies er seine „intellektuellen Quellen“ nicht aus (Douglas 1980: 24). Daß Evans-Pritchard zu einem späteren Zeitpunkt mit der italienischen Literatur zum Thema Korporativismus vertraut war, geht aus seiner Arbeit über die Sanusi der Cyrenaika hervor (Evans-Pritchard 1949: *passim*). Daß der von den Italienern als Verwaltungsprinzip geförderte Korporativismus, der die Bevölkerung kollektiv, qua Rechtsordnung „Islam“, in der kolonialen Ordnung erfassen und gerade das „patriarchale“ System partikularer kollektiver Autoritäts- und Besitzverhältnisse (die *segmentary lineage*) zerstören sollte, war ihm offensichtlich (*ibid.*: 191ff). Aber diese Arbeit entstand aus einer Situation, in der sich Großbritannien bereits im Krieg mit Italien befand. Wir wissen nicht, wie Evans-Pritchard die italienische Kolonialpolitik und die damit verbundenen soziologischen Modelle einschätzte, bevor es zu diesem Konflikt kam.³ Seine unmittelbaren administrativen Partner im Forschungsgebiet der Nuer, die kolonialen Verwaltungsbeamten, erwarteten jedenfalls 1935 nichts sehnlicher, als daß ein italienisches Kolonialmodell dem ein Ende bereite, was ihnen das größte Kopfzerbrechen machte: das äthiopische „Reich“ an ihren Grenzen, das Erratische seiner Verwaltungsordnung, die offene Grenze zum Sudan und ihre taktische Nutzung durch lokale Bevölkerungen. Das äthiopische Reich war „so schlecht und noch schlimmer wie im Sudan unter der Mahdiya“.⁴ Die Anwendung eines korporativen Kolonialmodells in Äthiopien bedeutete dann, ähnlich wie im Sudan, eine Abgrenzung der ethnischen und religiösen Gruppen von den institutionellen Ordnungsvorstellungen eines vormaligen Zentrums (Sbacchi 1985: 157–166).

In Vorbereitung einer geplanten Forschung unter den Oromo von Ilubabor hatte Evans-Pritchard 1935 engen Kontakt zum britischen Konsul in Westäthiopien, Erskine.⁵ Letzterer erwies sich in allen seinen Aktivitäten als ein Gegner der Kontinuität oder Restauration der äthiopischen Zentralmacht, und ihm wird unterstellt, er habe „Äthiopiens Lugard“ (d.h. ein Förderer eines kolonialen Modelles „indirekter Herrschaft“) werden wollen (Mockler 1984: 162). Evans-Pritchard selbst sah noch 1940 die mögliche Restauration der kaiserlichen Macht Haile Selassies distanziert skeptisch:

3 Bekannt ist, daß Evans-Pritchard sich 1936 für seine Vorlesungen an der Kairoer Fuad-I-Universität mit den Schriften Paretos auseinandersetzte (Douglas 1980: 25). Es ist offensichtlich, daß bei Evans-Pritchard zeitweise konservativer Anarchismus in pro-faschistische Neigungen umschlug (Goody 1995: 66).

4 Elliot Smith, D. C. Akobo to Governor Upper Nile, 28.4.1935 – UNP 1/49/353 – National Records Office, Khartoum, meine Übersetzung.

5 Erskine berichtet über einen Besuch Evans-Pritchards, bei dem dieser ihm „einen Haufen Unsinn“ über die Grenzverwaltung erzählt, aber dann doch dazu gelernt hätte (Erskine, Gore to Martin Parr, Malakal, 3.7.1935 – UNP 1/46/341). Evans-Pritchard wollte bei den Oromo u.a. die „soziale Organisation und heidnischen Sitten“ des einzigen Volkes „rein hamitischer Abstammung in Afrika“ untersuchen. Neben dem drohenden Krieg mit Italien scheiterte die Forschung an Evans-Pritchards Unvermögen, sich mit der äthiopischen Zentral- und Regionalverwaltung zu arrangieren (FO 370/481/529 – Scientific Expedition of Prof. Evans-Pritchard to Western Abyssinia, PRO).

„Mein oberflächlicher Eindruck von Westabessinien war, daß das einzige, was die Fraktionen zusammenhalten konnte, ihre gemeinsame Abneigung dieses schrecklichen kleinen Mannes, des Kaisers war. Aber ich gebe nicht vor, eine Autorität zu Abessinien zu sein“.⁶

Anders als das Projekt der *social anthropology* war das der Kulturmorphologie nach 1918 nur vermittelt in ein koloniales Interessensfeld eingebunden. Das gilt auch für die durch Ad. E. Jensen 1934–35 geleitete Expedition des Frobenius-Institutes nach Äthiopien.⁷ Als die Teilnehmer 1934 in das Land kamen, begann der Konflikt zwischen Italien und Äthiopien zu eskalieren. Nach der Rückkehr wurden auch von Expeditionsteilnehmern politische und kulturelle Informationen erwartet. Dabei zeigt sich deutlich, wie anachronistisch die kulturmorphologische Idealisierung der gemeinschaftsbildenden „Äthiopen“ (d.h. der „Neger“) im damaligen Kontext war.

Aus taktischen Motiven der NSDAP gehörte das Dritte Reich 1935–36 zu den wenigen Waffenlieferanten Äthiopiens (Funke 1970: 44; Westermann 1994). Dies war zwar geheim, impliziert aber, daß in der veröffentlichten Meinung (Presse, Bücher, Museumsausstellungen, Film) ein mehrheitlich positives Bild vom äthiopischen Reich Bestand hatte, das keineswegs der italienischen Kriegspropaganda entsprach.⁸ Im Rahmen dieses positiven Bildes wurden tatsächlich Positionen der äthiopischen Elite reproduziert, einmal in ihrer Eigenschaft als „semito-hamitische“ (d.h. „Nicht-Neger“) Staatsgründer, zum anderen als politische Modernisierer.⁹

Die Teilnehmer der Frobenius-Expedition nahmen keine pro-italienische Position ein. In ihrem Verteidigungswillen zeigten die Amhara achtungseinflößenden „Charakter, Form, Richtung“ (Jensen 1936: 309). Dennoch blieb die Idee erhalten, daß das für eine Kontinuität des Reiches notwendige „Gemeinschaftsleben“ nicht bei den „Hamiten“ läge, sondern bei den unterworfenen „Ackerbauern“ (*ibid.*: 592), d.h. bei den „Äthiopen“.

Im Juli 1935 bemühte sich Jensen im Feuilleton der *Frankfurter Zeitung* sogar darum, darzustellen, „daß der unbekleidete ‚Schwarze‘, den die Europäer gern als ‚primitiv‘ bezeichnen und den sie in einer einfachen Kultur lebend glauben, in der Tat oft in einer hochkomplizierten Staats- und Stammesverfassung lebt“ (Jensen 1935).

Der Versuch, die politische Kultur der „Schwarzen“ des äthiopischen Südens in der Tagespresse gesondert zu würdigen, blieb eine publizistische Eintagsfliege. Was sich bei Jensen als ohnmächtig-aufklärerischer Versuch darstellte, konnte nach der italie-

6 Evans-Pritchard to Armstrong, Elanit 7.8.1940 – UNP 1/46/336 – National Records Office, Khartoum, meine Übersetzung.

7 Im April 1935 hielten sich auf dem Gelände der deutschen Gesandtschaft in Addis Abeba zusammen mit den Teilnehmern der Frobenius-Expedition auch der UFA-Dokumentarfilmer Martin Rikli und der äthiopische Konsul in Berlin, Major Hans Steffen auf (vgl. Bilder der Expedition in Rikli 1935; Jensen 1936: 270).

8 Näheres habe ich in einem bisher noch unveröffentlichten Vortrag ausgeführt: „Facetten des Äthiopienbildes im deutschsprachigen Raum während des italienisch-äthiopischen Krieges (1935/36)“, Vortrag im Colloquium „Asien- und Afrikabilder – Verhältnis von Perzeption und Realität“, Fakultätsinstitut für Asien- und Afrikawissenschaften, Humboldt-Universität zu Berlin, 7.2.1995.

9 Die Darstellung moderner äthiopischer Malerei in dem 1936 von Jensen herausgegebenen Forschungsbericht „Im Lande des Gada“ stellt eine nachträglich beschaffte Referenz an das „moderne“ Äthiopien dar. Die Bilder wurden erst im September 1935, nach Absprache mit dem Auswärtigen Amt, angefordert und über den Gesandtschaftsdolmetscher Yohannes Wolde in Addis Abeba beschafft (Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Gesandtschaft Addis Abeba, Pkt. 13/88 (1)).

nischen Eroberung Äthiopiens von einem Rezensenten von *Im Lande des Gada* als Vorwegnahme des durchgesetzten Kolonialismus interpretiert werden:

„Bei dem Lesen des Buches [...], ist mir der Gedanke gekommen, daß jede Kolonisation eigentlich mit einer Mission von Wissenschaftlern beginnen müsse, die durch liebevolles Versenken in das geistige Gut der Primitiven unter Zuhilfenahme vergleichender Erkenntnisse den ersten Boden bereitet“ (Jacques 1936).

Der obige Versuch, dem kulturmorphologischen Projekt eine tagespolitische Deutung zu geben, war im Kontext wohlwollend, aber schwer haltbar. Das Projekt hatte Kaiserreich und Weimarer Republik überlebt. Im nationalsozialistischen Deutschland war eine Idealisierung der „Äthiopen“ in zweifacher Hinsicht anachronistisch. Es entsprach weder dem nationalsozialistischen Rassismus, noch dem bürgerlich-konservativen Äthiopienbild, wie es etwa durch den Orientalisten Enno Littmann vertreten wurde.¹⁰ Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde in Deutschland dann eine sich über die Afrika-Anschauung vom „Westen“ abgrenzende Ethnologie gänzlich hinfällig. Die Kulturmorphologie paßte sich dem in ihrem Äthiopienbild an.

Repräsentativer als das Äthiopienbild der Kulturmorphologen war im Deutschland der Vor- und Nachkriegszeit das Bild, das durch Littmann (1935) vertreten wurde. Hier stand das imperiale Zivilisationsmodell tatsächlich im Mittelpunkt. Positionen und Kontakte konnten durch die Zeitläufe bruchlos durchgehalten werden.¹¹ In paradoxer Weise ähnelt das von Littmann vertretene Bild vom „äthiopischen Reich“ sogar dem Bild, das aus einer antifaschistischen Perspektive in Großbritannien von Sylvia Pankhurst in ihrer Zeitung *New Times and Ethiopia News* verbreitet wurde. Im Falle Sylvia Pankhurst bietet die Biographie zahlreiche Anhaltspunkte zu fragen, welche Funktion die Unterstützung Haile Selassies in der Bewältigung ihrer eigenen politischen Perspektiven und Brüche eingenommen hat. Die Verherrlichung von Kaiser, Krone und Reich durch eine vormalig betont sozialistische, republikanische und pazifistische Aktivistin, enthält deutliche Züge einer späten Wendung zu einem Konservativismus, die andere Mitglieder ihrer Familie schon vorher vollzogen hatten (Mitchell 1967: 257 und *passim*). In geradezu klassischer Weise ersetzte hier das „Reich“ die vormalige Hoffnung auf Pazifismus und Völkerbund. Dabei blieb bei Sylvia Pankhurst jedoch die grundsätzliche Distanz zum harten Kern des kolonialen Verwaltungsapparates erhalten. Das Milieu, in dem sich die propagandistische Unterstützung Haile Selassies entwickelte, war von dem Milieu, in das die Sudanforschung der *social anthropology* eingebunden war, entschieden getrennt.

10 Nach der Flucht Haile Selassies aus Addis Abeba, Anfang Mai 1936, und der folgenden Zerstörung der Stadt durch Soldaten und Bevölkerung, diente im *Völkischen Beobachter* das Bild des „vertierten Negers“ einer vollständigen Anpassung an die italienische Kolonialpropaganda. Aus dem nationalsozialistischen „Neger“ wurde bei Enno Littmann, der sich in seiner grundsätzlichen Sympathie für Kaiser und Reich nicht verunsichern ließ, der „universelle Pöbel“ (Littmann 1936: 39).

11 Littmann hatte bereits 1946 wieder direkten Kontakt zu Familienangehörigen von Dajazmach Gabre Selasse Barya Gabr, dem großen Gönner seiner Axum-Expedition von 1906 (private Information durch Dr. Zawde Gabre Selasse, als *roter Ras* bekannter erster äthiopischer Außenminister nach dem Sturz Kaiser Haile Selassies, Khartoum, Februar 1989).

Schluß

Betrachtet man vor dem Hintergrund der Modelle und Motive von „Körperschaft“ und „Reich“ die Projekte der *social anthropology* und der Kulturmorphologie, dann gibt es Überschneidungen. Beide Ansätze beinhalten einen „organischen“ Zugang zum Material und beiden Ansätzen ging es auch um die Herausfilterung von Formen kollektiven Konsenses. Unter den Bedingungen kolonialen Wandels (und kolonialer Reichsbildung) fand in beiden Fällen eine Idealisierung der kontinuierlichen Traditionen von Altbevölkerungen statt. Es läßt sich nicht leugnen, daß der „sudanesische“ Stil der ethnographischen Imagination die Entwicklung einer distanzierten und soziologischen Betrachtungsweise förderte. Im Kontext der dreißiger Jahre kann dies jedoch nicht bedingungslos als „kritische“ Vorgehensweise qualifiziert werden. Der Begriffsapparat entsprach einem internationalen wissenschaftlichen Zeitgeist. Es ist nur ein kleiner Schritt vom „korporativen“ Leben der Nuer zum „Gemeinschaftsleben“ der „Äthiopen“.

Die Tragik der Stilisierung der Einheit des äthiopischen Reiches zu einem antifaschistischen Symbol bestand darin, daß die Frage nach der internen Legitimität und den Vermittlungsinstanzen zwischen Herrschern und Beherrschten an den Rand gedrängt wurde. Seit den siebziger Jahren stellte sich die Frage dann in praktischer Hinsicht, als Folge der ethnischen und nationalistischen Mobilisierungen. Das gemeinsame „organische“ und romantische Erbe der ethnographischen Wissenschaftstraditionen dient den Kontrahenten mittlerweile als ideologisches Rüstzeug.

Archivquellen

Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Wien:

Bieber, F., 26.1.1906: Bericht über die mit Mylius unternommene Spezialmission nach Südäthiopien (an das k. und k. Haus und Ministerium des Äußeren). F 37, Karton 48 (Handelsverträge 1901–1908).

National Records Office, Khartoum:

Elliot Smith, D. C. Akobo to Governor Upper Nile, 28.4.1935 – UNP/49/353.

Erskine, Consul Gore to Martin Parr, Malakal, 3.7.1935 – UNP 1/46/341.

Evans-Pritchard to Armstrong, Elanit, 7.8.1940 – UNP 1/46/336.

Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Bonn:

Gesandtschaft Addis Abeba, Pkt. 13/88 (1).

Public Record Office (PRO), London:

FO 370/481/529 – Scientific Expedition of Prof. Evans-Pritchard to Western Abyssinia.

Literaturverzeichnis

Asad, T., 1973: Two European Images of Non-European Rule. In: T. Asad (Hrsg.), *Anthropology and the Colonial Encounter*. London, S. 103–118.

Berle, A. A. und G.C. Means 1954 [1930]: Corporation. In: R.A. Seligman und A. Johnson (Hrsg.), *Encyclopaedia of the Social Sciences*. New York, Vol. III/IV, S. 414–423.

Bieber, F., 1920: Kaffa – ein altkuschitisches Volkstum in Inner-Afrika. *Nachrichten über Land und Volk, Brauch und Sitte der Kaffitscho oder Gonga und das Königreich von Kaffa*. Münster.

- Breysig, K., 1954 [1931]: Empire. In: R.A. Seligman und A. Johnson (Hrsg.), *Encyclopaedia of the Social Sciences*. New York, Vol. V/VI, S. 497–506.
- Curtin, P., 1964: *The Image of Africa. British Ideas and Action, 1790–1850*. Madison, Wisconsin.
- Douglas, M., 1980: *Edward E. Evans-Pritchard*. New York.
- Evans-Pritchard, E. E., 1940: *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. London.
- , 1949: *The Sanusi of Cyrenaica*. Oxford.
- Fardon, R., 1990: Localizing Strategies: The Regionalization of Ethnographic Accounts. General Introduction. In: R. Fardon (Hrsg.), *Localizing Strategies. Regional Traditions of Ethnographic Writing*. Edinburgh und Washington, S. 1–35.
- Fortes, M., 1953: The Structure of Unilineal Descent Groups, *American Anthropologist* 55(1): 17–41.
- , 1970: Kinship and the Social Order. *The Legacy of Lewis Henry Morgan*. London.
- Frobenius, L., 1921: *Paideuma. Umriss einer Kultur- und Seelenlehre*. München.
- , 1931: *Erythräa. Länder und Zeiten des heiligen Königsmordes*. Berlin und Zürich.
- , 1939 [1929]: *Monumenta Africana. Der Geist eines Erdteils*. Weimar.
- Frobenius, L. und F. Bieber, 1924: *Zur Herrlichkeit des Sudans*. Stuttgart, Berlin und Leipzig.
- Funke, M., 1970: *Sanktionen und Kanonen. Hitler, Mussolini und der Abessinienkonflikt 1934–36*. Düsseldorf.
- Gierke, O., 1987 [1900]: *Political Theories of the Middle Ages*. Übersetzt von E.W. Maitland. Cambridge.
- Goody, J., 1995: *The Expansive Moment. Anthropology in Britain and Africa 1918–1970*. Cambridge.
- Griaule, M., 1936: *Le Peau de l'Ours*. Paris.
- Haberland, E., 1965: *Untersuchungen zum äthiopischen Königtum*. Wiesbaden.
- Hermann, A., 1975: *Afrikaforscher Friedrich Julius Bieber (1873–1924). Sein Leben und Werk*. Wien (unveröffentlichte Dissertation Universität Wien).
- Jacques, N., 1936: Im Lande des Gada (Besprechung), *Frankfurter Zeitung* 655/656 (23.12.1936).
- James, W., 1990: Kings, Commoners and the Ethnographic Imagination in Sudan and Ethiopia. In: R. Fardon (Hrsg.), *Localizing Strategies. Regional Traditions of Ethnographic Writing*. Edinburgh und Washington, S. 96–136.
- Jensen, Ad. E., 1935: Eine altertümliche Stammesverfassung in Abessinien, *Frankfurter Zeitung* 376/377 (26.7.1935).
- (Hrsg.), 1936: *Im Lande des Gada*. Stuttgart.
- Kantorowicz, E. H., 1992 [1927]: *Kaiser Friedrich der Zweite*. Stuttgart.
- Kjellen, H., 1917: *Der Staat als Lebensform*. Leipzig.
- Krader, L., 1963: *Social Organization of the Mongol-Turkic Pastoral Nomads*. Den Haag.
- Kuklik, H., 1991: *The Savage Within. The Social History of British Anthropology, 1885–1945*. Cambridge.
- Kuper, A., 1988: *The Invention of Primitive Society*. London.
- Landauer, C., 1983: *Corporate State Ideologies. Historical Roots and Philosophical Origins*. Berkeley.
- Littmann, E., 1935: *Abessinien*. Hamburg.
- , 1936: Der Zusammenbruch Abessiniens, *Afrika-Rundschau* 2(2): 37–39.
- Lübbe-Wolff, G., 1984: Die Bedeutung der Lehre von den vier Weltreichen für das Staatsrecht des Römisch-Deutschen Reichs, *Der Staat* 28(3): 369–389.
- Maine, H., 1861: *Village Communities in the East and the West*. London.
- , 1871: *Ancient Law*. London.
- Mannheim, K., 1960: *Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge*. London.
- Marx, C., 1988: „Völker ohne Schrift und Geschichte“. Zur historischen Erfassung des vorkolonialen Schwarzafrika in der deutschen Forschung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Stuttgart.
- Mitchell, D., 1967: *The Fighting Pankhursts. A Study in Tenacity*. London.
- Mitscherlich, W., 1920: *Der Nationalismus Westeuropas*. Leipzig.
- Mockler, A., 1984: *Haile Selassie's War*. Oxford.
- Mosse, G. L., 1991: *Die völkische Revolution. Über die geistigen Wurzeln des Nationalsozialismus*. Frankfurt.
- Mühlmann, E. W., 1939: Zum Gedächtnis von Leo Frobenius, *Archiv für anthropologische Völkerforschung und kolonialen Kulturwandel* XXV: 47–51.
- Pennisi, P., 1940: Africa e Imperio, *Rassegna Sociale dell'Africa Italiana* 18: 352–364.
- Radcliffe-Brown, A. R., 1935a: Patrilineal and Matrilineal Succession, *The Iowa Law Review* XX(2): 286–303.
- , 1935b: The Concept of Function in Social Sciences. *American Anthropologist* 37: 394–402.
- Ratzel, F., 1894: *Völkerkunde, Vol. I*. Leipzig und Wien.
- Raum, J. W., 1990: Betrachtungen über den Einfluß der Tradition der englischen Rechts- und Verfassungsgeschichte auf die Begriffsbildung in der Deszendenz- und Lineage-Theorie der 'social anthropology'.

- In: K.-H. Kohl, H. Muszinski und I. Strecker (Hrsg.), *Die Vielfalt der Kultur. Ethnologische Aspekte von Verwandtschaft, Kunst und Weltauffassung. Ernst Wilhelm Müller zum 65. Geburtstag.* Berlin, S. 114–123.
- Rikli, M., 1935: *Wie ich Abessinien sah.* Berlin.
- Ritter, C., 1844: *Ein Blick in das Nil-Quellland.* Vortrag vom 16. März 1844, im Verein wissenschaftlicher Mittheilungen. Berlin.
- Rosa Leone, A., 1985: *La Chiesa, I Cattolici e le Science dell'Uomo, 1860–1960.* In: P. Clemente *et al.* (Hrsg.), *L'Anthropologia Italiana. Un Secolo di Storia.* Rom, S. 51–96.
- Rossetti, C., 1985: *L'Etnologia Storico-Giuridica Italiana Nelle Prima Meta del Novecento.* In: P. Clemente *et al.* (Hrsg.), *L'Anthropologia Italiana. Un Secolo di Storia.* Rom, S. 149–203.
- Sbacchi, A., 1985: *Ethiopia under Mussolini. Fascism and the Colonial Experience.* London.
- Schmidt, W., 1935: *Rasse und Volk. Ihre allgemeine Bedeutung und ihre Geltung im Deutschen Raum.* Salzburg und Leipzig.
- , 1937: *Die Religion der Galla, Annali Lateranensi* 1: 83–152.
- Seligman, C. G., 1966 [1930]: *Races of Africa.* Oxford.
- Smith, M. G., 1974: *Corporations and Society.* London.
- Spengler, O., 1919: *Der Untergang des Abendlandes.* München.
- Straube, H., 1990: *Leo Frobenius (1873–1938).* In: W. Marschall (Hrsg.), *Klassiker der Kultur-Anthropologie. Von Montaigne bis Margaret Mead.* München, S. 151–170.
- Tafla, B., 1981: *Ethiopia and Germany. Cultural, Political and Economic Relations 1871–1936.* Wiesbaden.
- , 1988: *Relations between Ethiopia and Austria.* In: Amt der Bgld. Landesregierung, Abt. XII/1 (Hrsg.), *Abenteuer Ostafrika. Der Anteil Österreich-Ungarns an der Erforschung Ostafrikas.* Eisenstadt, S. 229–246.
- Vajda, L., 1964: *Traditionelle Konzeption und Realität in der Ethnologie.* In: E. Haberland, M. Schuster und H. Straube (Hrsg.), *Festschrift für Ad. E. Jensen.* München, Vol. II, S. 759–790.
- Vansina, J., 1986: *Knowledge and Perception of the African Past.* In: B. Jewsiewicki und D. Newbury, (Hrsg.), *African Historiographies. What History for Which Africa?* Beverly Hills, London und New Delhi, S. 28–41.
- Westermann, E. B., 1994: *In the Shadow of War: German Loans and Arms Shipments to Ethiopia, 1935–1936.* In: H.G. Marcus und G. Hudson (Hrsg.), *New Trends in Ethiopian Studies. Papers of the 12th International Conference of Ethiopian Studies.* Lawrenceville, NJ, Vol. 1, S. 1036–1050.
- White, H., 1973: *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe.* Baltimore und London.
- Whitman, J. Q., 1990: *The Legacy of Roman Law in the German Romantic Era.* Princeton, New Jersey.
- Wilderotter, H., 1991: *Zur politischen Mythologie des Exils. Wilhelm II., Leo Frobenius und die ‚Doerner Arbeits-Gemeinschaft‘.* In: H. Wilderotter und K.-D. Pohl (Hrsg.), *Der letzte Kaiser: Wilhelm II. im Exil.* Berlin, S. 131–142.
- Zitelmann, T., 1993: *Sylvia Pankhurst und das moderne Äthiopienbild, Der Überblick* 3: 24–25.